

Territorialidades múltiples en la música de sikuris susqueña¹

La música de bandas de sikuris aparece hoy en día vinculada con una amplia gama de territorialidades. El propósito de este artículo es exponer un caso particular de relación entre música y territorio: el de la música de bandas de sikuris de la localidad de Susques, provincia de Jujuy, Argentina. La compleja territorialidad en la que participa esta música está atravesada por distintas temporalidades, migraciones, diásporas, tecnologías modernas y diferentes tipos de redes que conectan distintos territorios. Si bien muchas de las corrientes de las ciencias sociales vigentes en las últimas décadas conceptualizarían estos aspectos como procesos de desterritorialización, se intentará mostrar que pueden ser mejor comprendidos como aspectos de la construcción de territorialidades múltiples, siguiendo el enfoque del geógrafo brasileño Rogério Haesbaert.

Palabras clave: Susques, bandas de sikuris, desterritorialización, territorialidades múltiples

Multiple territorialities in sikuris music in Susques

The music performed by Andean panpipe ensembles is nowadays involved in a wide variety of territorialities. The aim of this paper is to present a particular case of relationship between panpipe music and territoriality that takes place in Susques, province of Jujuy, Argentina. The complex territoriality of this music is engaged by different temporalities, migrations, diasporae, modern technologies and different kinds of nets in which territories are interlinked.

Although some of the main currents of social sciences in the last decades would conceptualize all these aspects as deterritorialization processes, we try to show that they could be better explained as aspects of the construction of multiple territorialities, according to the approach of the Brazilian geographer Rogério Haesbaert.

Keywords: Susques, Andean panpipes ensembles, deterritorialization, multiple territorialities

¹ El presente artículo forma parte del proyecto de investigación "Música, identidad y territorio en Susques (Jujuy)", desarrollado en el marco de una beca de Formación Superior en Investigación de la Universidad Nacional de La Plata, dirigida por la Lic. María Mónica Caballero y co-dirigida por el Prof. Sergio Balderrabano.

Introducción

Con raíces en tiempos prehispánicos e incluso preincaicos, la música de bandas de sikuris² aparece hoy con vigencia plena tanto en localidades de las regiones en las que habitaron las antiguas culturas andinas como en puntos del planeta sumamente disímiles y distantes entre sí. Podemos encontrar actualmente agrupaciones de este tipo no sólo en distintos lugares de Perú, Bolivia, Chile y Argentina sino también en varias ciudades de Europa y en algunos puntos del continente asiático³. La música de sikuris del presente se desarrolla en relación con territorialidades complejas y diversas, y el propósito de este artículo es el de aportar a la comprensión de las mismas enfocando el problema de las relaciones entre música y territorio en un caso en particular: el de la música de sikuris de la localidad de Susques, provincia de Jujuy, Argentina. Antes de adentrarnos en el tema específico, realizaremos una breve exposición de la historia y la situación presente de la localidad.

Susques se encuentra en el sector oriental de la Puna de Atacama, a una altura de 3600 m.s.n.m., en el tramo de la ruta nacional N° 52 que une la localidad de Purmamarca, en la Quebrada de Humahuaca, con el Paso de Jama, en la frontera entre Argentina y Chile. La zona presenta una sequedad y aridez extremas, y algunos investigadores han afirmado que desde el punto de vista ecológico puede ubicársela en “los escalones inferiores de las posibilidades de aprovechamiento humano” (Bolsi y Gutiérrez 1974: 14). Más allá de que la aspereza del medio ambiente haya impactado a los viajeros que atravesaron la Puna de Atacama desde el siglo XIX, lo cierto es que aún hoy las dificultades impuestas por la naturaleza resultan una presencia ineludible tanto para la población local como para los visitantes que provienen de otras regiones.

Las distintas etapas de la historia susqueña dan cuenta de desplazamientos, confluencias y conflictos entre diversos grupos étnicos en la región. Los grupos nativos de Atacama que la habitaban recibieron a mediados del siglo XV la

² Con la expresión “bandas de sikuris” nos referimos en general a grupos conformados por ejecutantes de sikus y percusión. No nos detendremos aquí en la consideración de los diferentes tipos de instrumentos y agrupaciones que puede abarcar este rótulo, para lo cual puede consultarse abundante bibliografía específica.

³ Para un encuentro de sikuris realizado en Berlín en mayo de 2007, se anunciaba la presencia de agrupaciones de Roma, Madrid, Bruselas, Graz (Austria), París, Berlín, Hamburgo, Stuttgart y Munich. Ver <http://www.fuerza-sikuri.net/Textos/encuentro-berlin-modif.html>. Como ejemplo de sikuris en el continente asiático puede mencionarse a la banda japonesa Kantu Folklore Renmei, de la cual pueden verse varios videos en la web. Ver por ejemplo <http://www.sikurin-utapa.co.cc/sikuris-en-el-pais-del-sol-naciente-japon/>. No hemos buscado información sobre otras regiones.

influencia de la expansión incaica sobre el actual noroeste argentino. A partir de esta expansión, se observa la presencia de poblaciones quechua y aymara llegadas desde territorios vecinos que hoy forman parte de Chile, Perú y Bolivia. Sobre este panorama, ya de por sí culturalmente complejo, incide de manera creciente la presencia de población de origen europeo a partir de la conquista española.

Desde el punto de vista político, la zona de Susques fue adscripta a distintas jurisdicciones en distintas épocas. Durante el período colonial fue incluida primero en el Virreinato del Perú y luego en el Virreinato del Río de La Plata. Tras las Guerras de la Independencia perteneció a Bolivia entre 1825 y 1879, a Chile entre 1879 y 1900, y a la República Argentina a partir de los tratados de límites ratificados en esta última fecha. La región de Susques formó parte del Territorio de los Andes desde la creación del mismo en el año 1900 hasta su disolución en 1943, cuando la totalidad de la extensión de este último fue dividida en tres partes que pasaron a integrar las actuales provincias de Catamarca, Salta y Jujuy. Bajo la jurisdicción de esta última provincia quedó comprendida la región que nos ocupa, creándose el Departamento de Susques⁴.

Delgado y Göbel señalan que, a lo largo de la historia de Susques, “[u]na de las constantes es que, a pesar de su larga trayectoria de pertenencia a diferentes organizaciones estatales, [...] siempre estuvo en una situación periférica dentro de dichos contextos” (Delgado y Göbel 2003: 101). Esta marginalidad, constatable también desde la incorporación de la región a la República Argentina, puede observarse en distintos aspectos económicos, sociales y territoriales. En relación con estos últimos, cabe mencionar la lenta y dificultosa evolución de las vías de comunicación de la zona en comparación con el resto del territorio nacional. En este sentido, la apertura del Paso de Jama en la década de 1990 y el mejoramiento de la red vial que el mismo implicó podrían ser considerados como un hito, ya que no sólo posibilitaron el desarrollo de comunicaciones más fluidas con la capital de la provincia, sino que además ubicaron a Susques dentro del recorrido de un circuito de comercio internacional, el Corredor Bioceánico Atlántico-Pacífico, especialmente relevante para los proyectos de integración del Mercosur. Este circuito, cuya red caminera atraviesa Brasil, Paraguay, Argentina y Chile, conecta a estos países con el mercado asiático a través de los puertos que Chile posee sobre el Océano Pacífico. Por otra parte, la afluencia de turistas provenientes de distintos lugares del mundo también se incrementó a partir de las mejoras en los caminos, dado que el pueblo de Susques está ubicado entre dos focos de atracción del turismo internacional: la Quebrada de Humahuaca en Argentina y San Pedro de Atacama en Chile. Sin embargo, el impacto del Paso de Jama sobre la región no modificó su situación de marginalidad en la medida en que hubiera podido esperarse⁵.

⁴ Para una aproximación histórica a los cambios de pertenencia estatal de Susques ver Delgado y Göbel (2003).

⁵ Evaluando los resultados del proceso mencionado, Karasik plantea que “ya podía vislumbrarse antes de la crisis argentina de fines de 2001 que los impactos en la franja fronteriza del proceso de integración vial

En la exposición que acabamos de hacer hemos enfatizado sólo algunos aspectos de la construcción de la territorialidad en Susques. En este trabajo exponemos, precisamente, otros sentidos de la territorialidad relacionados con la música de sikuris, señalando, desde una doble perspectiva, cómo la música contribuye a construir territorialidades y cómo las distintas territorialidades contribuyen a construir la música.

Del folklore “circunscripto, localizado y comarcano” a la desterritorialización

Los marcos teórico-conceptuales que permiten abordar las relaciones entre música y territorio han sido objeto de intensos debates en las últimas décadas, en el contexto de una amplia revisión por parte de las ciencias sociales de muchos supuestos acerca de la naturaleza de los vínculos entre cultura y lugar. Sin desarrollar en este espacio una discusión extensa, debemos mencionar sin embargo un enfoque que ha tenido un gran peso en el transcurso del siglo XX. Esquematisando, podemos hablar de ciertas construcciones conceptuales en torno a las músicas consideradas folklóricas, que contribuyeron a asentar el imaginario de una consustanciación idílica entre música, territorio e identidad. Estas conceptualizaciones tomaban como punto de partida el presupuesto de una relación imbricada y orgánica entre lo tradicional y su carácter localizado. Tenemos un buen ejemplo en algunas afirmaciones de Augusto Raúl Cortazar:

“[...] [L]os grupos populares, asentados en el rincón donde descansan los huesos de sus mayores, tienen en la tradición, no un simple motivo idealizado y lírico, sino un esencial factor que condiciona, encauza y regla la vida del grupo; y esa tradición es el zumo de una serie ininterrumpida de experiencias; y tales experiencias se consustancializan con la comarca que anida y protege a la colectividad como un regazo. Por eso el folklore es, y no podría dejar de ser, circunscripto, localizado y comarcano” (Cortazar 1954: 62).

Consideramos, por un lado, que esta perspectiva aún forma parte de importantes construcciones de “sentido común”, bajo las cuales podría quedar com-

no solamente eran tangenciales (contratación de mano de obra local durante un tiempo acotado, dinamización en los centros poblados de actividades de servicios de baja inversión) sino sumamente frágiles. ¿Qué podía esperarse de un proceso que no planteó en ningún momento una estrategia de incorporación político-económica de la franja fronteriza? La formación de frontera con Chile en Jujuy aparece reproduciendo las condiciones materiales de la marginalización de la franja fronteriza argentina y su población, a través de una reinscripción de la misma como ‘territorio-puente’ [...]” (Karasić 2003: 266).

prendido el caso que estamos estudiando, y que, además, muchos de los planteos más recurrentes en las ciencias sociales de las últimas décadas acerca de las relaciones entre cultura y territorio fueron desarrollados en abierta confrontación con este tipo de enfoques.

Desde fines del siglo XX, distintas corrientes de las ciencias sociales comenzaron a cuestionar radicalmente la idea de la existencia de una relación sólida y estable entre cultura y lugar, criticando las perspectivas sobre este problema que habían sido desarrolladas desde los estudios folklóricos. La crítica a una ontología territorial-cultural, que definiría a cada lugar por la especificidad de su cultura (Ortiz 1996: 63-64) y que habría formado parte de los presupuestos de la práctica común de las ciencias sociales a lo largo del siglo XX, puso en cuestión la naturalización de las relaciones entre cultura y territorio, haciéndose necesaria, en consecuencia, la búsqueda de nuevas definiciones de lo local. Estas redefiniciones pusieron el foco sobre los contextos y líneas de fuerza en relación con los cuales se desarrolla la producción de lo local, es decir, se sostienen simbólicamente los vínculos entre cultura y territorio. La producción cultural ya no podría concebirse sólo desde el eje de lo local, en tanto “[l]a ‘parte’ no es más una unidad autónoma; se articula, o, mejor, es atravesada por el todo” (Ortiz 1996: 44).

En la indagación y la conceptualización de las líneas de fuerza que atraviesan la producción de lo local fue ganando terreno la noción de *desterritorialización*. Podemos señalar que, desde el punto de vista de lo simbólico, una de las principales manifestaciones de la desterritorialización se daría, para Ortiz, en el hecho de que en el mundo contemporáneo “los mensajes, los símbolos, en fin, la cultura, circulan libremente en redes desconectadas de este o aquel lugar” (1996: 63). “La desterritorialización de los signos, imágenes y objetos echan las raíces de una cultura internacional-popular”, que comprendería “un conjunto de prácticas desarraigadas, cuya presencia es simultánea en los diferentes rincones de la sociedad global” (Ortiz 1996: 44). La similitud de prácticas culturales conectaría distintas regiones del planeta a partir de lo simbólico, quedando relegada en importancia la materialidad de las conexiones, y es por eso que Ortiz habla de “la constitución de ‘territorialidades’ desvinculadas del medio físico” (1996: 62).

Sin embargo, siempre según Ortiz, para volverse efectivamente cultura los símbolos y prácticas desarraigados deben reterritorializarse (“localizarse”), materializándose como cotidianeidad (Ortiz 1996: 62). Pero en tanto la base material de esta reterritorialización es desigual, y “la expansión de la cultura debe obligatoriamente tener en cuenta la diversidad de los pueblos”, la conjunción de líneas de fuerza en las que se materializa la cultura se da de distintas maneras en distintas situaciones, y “[e]l lugar es el espacio de esta diferencialidad” (Ortiz 1996: 64). Como se ve, estamos bastante lejos de la concepción de lo local y de las relaciones entre cultura y lugar que ejemplificamos con la cita de Cortazar.

En relación con lo específicamente musical, Ana María Ochoa señala que en el momento actual tiene lugar

“[...] una aceleración e intensificación de los procesos de traslado de lo musical a lo largo y ancho del planeta. Se ha intensificado, por tanto, la complejidad de la relación de los sonidos con sus lugares de origen. Así, la relación música-territorio ha dejado de ser un elemento evidente (como ha sido considerado en la folclorología) y se establece cada vez más desde la mediación entre lo local y lo transnacional. De este modo, las músicas locales se están mediando cada vez más desde un orden intercultural de relaciones sociales, políticas, económicas y estéticas” (2003: 43).

El planteo de Ochoa presenta diferencias con el de Ortiz, ya que no es lo mismo hablar de una cultura internacional-popular reterritorializada que hablar de músicas locales mediadas transnacionalmente. Sin embargo, observamos que en ambos casos se pone como eje el estudio de la circulación transnacional de los símbolos a la hora de dar cuenta de la complejidad de las relaciones entre cultura y lugar en la actualidad.

Que la relación entre los sonidos y sus lugares de origen es mucho más compleja que la sustentada por las líneas más tradicionales de los estudios folklóricos es una afirmación a la que sin dudas podemos suscribir. Ahora bien, consideramos que el incremento de la circulación de lo sonoro en cantidad y velocidad en el mundo contemporáneo es sólo una de las dimensiones de esta complejidad, y que el problema, al menos en el caso específico de la música de sikuris susqueña, no puede reducirse sólo al estudio de las mediaciones de “lo local” a través de esta circulación “transnacional”. Entre la consustancialización entre cultura y lugar, por un lado, y la circulación desarraigada y acelerada de símbolos y prácticas, por el otro, encontramos un abanico de formas sumamente complejas en que distintos tipos de territorialidad contribuyen a construir la tradición musical que estamos estudiando y en la que la música contribuye a construir territorialidades. No es que los estudios realizados desde las perspectivas mencionadas hayan ignorado por completo esta complejidad. Al llevar a cabo estudios de caso, ni los estudiosos del campo del folklore resultan tan cerradamente localizadores, ni los teóricos de la globalización reducen todo a la tensión global-local. Pero entendemos que la complejidad y la diversidad que pueden presentar las relaciones entre música y territorio no están relacionadas exclusivamente con la posibilidad de que los sonidos circulen en forma acelerada a escala planetaria, y es a esta complejidad a la que queremos convertir en el eje de nuestro enfoque.

Una propuesta: de la desterritorialización a las territorialidades múltiples

El discurso de la desterritorialización como antídoto contra la insuficiencia y el carácter sesgado de la mirada folklórica tradicional puede conducirnos a dos

concepciones que, en el caso que estamos estudiando, no se revelan como potencialmente fecundas: por un lado, a la consideración de prácticas simbólicas a-territoriales y, por otro lado, a buscar en las mediaciones entre lo local y lo transnacional el eje de la complejidad de las relaciones entre música y territorio. En la búsqueda de conceptualizaciones que nos permitan abordar territorialidades complejas evitando tanto el deslizamiento hacia las nociones mencionadas como los riesgos de la sustantivación folklorizante, encontramos digna de atención la propuesta del geógrafo brasileño Rogério Haesbaert (2004, 2005). Si bien su planteo recoge muchos de los aspectos que el discurso de la desterritorialización ha contribuido a poner en relieve, Haesbaert los redefine en el marco de una interesante crítica de este enfoque, refiriéndose al “mito de la desterritorialización”.

Entre los principales problemas de estos discursos, Haesbaert señala tres puntos: 1) generalmente carecen de una definición clara del territorio, suponiéndolo implícitamente como un espacio absoluto, dado y *a priori*; 2) plantean una dicotomía entre desterritorialización y reterritorialización en lugar de un vínculo intrínseco, en paralelo con otras dicotomías como espacio y tiempo, espacio y sociedad, material e inmaterial, fijación y movilidad; 3) oponen las redes a los territorios como si el predominio de aquéllas, la globalización y la creciente movilidad fueran siempre sinónimos de desterritorialización (Haesbaert 2004: 31). En cuanto al primer punto, y como pudimos observar en el apartado anterior, muchas veces la caracterización del territorio presupuesta por el discurso de la desterritorialización resulta sumamente simple y estática. En sus manifestaciones extremas, se trata de una concepción unidimensional de territorio-zona, un área en el sentido material más evidente, claramente delimitada y ocupada por una población perenne culturalmente homogénea. En este sentido, “la desterritorialización sería una especie de ‘mito’ [...], incapaz de reconocer el carácter inmanente de la (multi) territorialización en la vida de los individuos y de los grupos sociales” (Haesbaert 2005: 6774)⁶. Haesbaert refuta esa concepción en dos sentidos. En primer lugar, desarrollando una definición mucho más compleja del concepto de territorio. Y en segundo lugar, sosteniendo que más que en un proceso generalizado de “desterritorialización desenraizadora” que podría llevar a la “pérdida o fin de los territorios”, en el mundo contemporáneo estamos envueltos en procesos de reterritorialización sumamente complejos que involucran territorios múltiples y la posibilidad de experimentar una multiterritorialidad (Haesbaert 2005: 6774). Expondremos estos dos puntos a continuación.

⁶ Aquí, y en adelante, las traducciones del portugués son nuestras.

Territorio

En cuanto a las definiciones del concepto de territorio⁷, Haesbaert señala que en cualquiera de sus acepciones, en tanto se refiere a un espacio socialmente construido, el territorio aparece involucrado en la problemática de las relaciones de poder. Entre los distintos aspectos de las ellas que desarrolla el autor, nos interesa señalar aquí la distinción que establece entre *territorio simbólico* y *territorio funcional*. El primero estaría relacionado con los procesos de *apropiación* del territorio, que tienen que ver con su valor de uso más que con la propiedad del mismo, a partir de los cuales el territorio “carga las marcas de lo ‘vivido’” (Haesbaert 2005: 6775). El segundo estaría caracterizado por los procesos de *dominación* centrados en el valor de cambio del territorio, el cual se vincula con el ejercicio del control físico sobre el mismo que permite aprovecharlo como recurso productivo. Cabe aclarar que se trata de tipos ideales que no se dan jamás en estado puro, y que todo territorio presenta aspectos funcionales y simbólicos. Ambos caracteres suelen entrar en conflicto, en tanto la apropiación

“[...] implica tiempo y tiempos, un ritmo o ritmos, símbolos y una práctica. Cuanto más funcionalizado es el espacio, cuanto más dominado es por los ‘agentes’ que lo manipulan volviéndolo unifuncional, menos se presta a la apropiación. ¿Por qué? Porque se lo coloca fuera del tiempo vivido, el de los usuarios, tiempo diverso y complejo” (Lefebvre, citado por Haesbaert 2005: 6775).

La segunda distinción realizada por Haesbaert que queremos rescatar es la diferencia entre territorios-zona y territorios-red. Con territorio-zona se refiere a la concepción más tradicional del territorio como superficie continua, que en su extremo implica un espacio absoluto sin temporalidad, una realidad “casi sin movimiento, reducida básicamente a sus formas, en cuanto materialidades atemporales” (Haesbaert 2004: 286). En cambio, la concepción de un territorio como territorio-red (o concepción “reticular”) enfatiza las dimensiones temporales y móviles del territorio así como las conexiones y flujos que se dan en espacios continuos y discontinuos. Una vez más, se trata de tipos ideales, y es en la interrelación entre los aspectos zonales y reticulares donde el territorio adquiere una configuración propia. Las redes son concebidas por Haesbaert como “[...] el componente territorial indispensable que enfatiza la dimensión temporal-móvil del territorio y que, conjugada con la ‘superficie’ territorial, resalta su dinamismo, su

⁷ Haesbaert discute distintas concepciones del territorio (materialistas, jurídico-políticas, económicas, idealistas, naturalistas, integradoras, relacionales, etc.), siguiendo principalmente a autores del ámbito de la geografía. No podemos detenernos aquí sobre este punto, y nos limitaremos a señalar los aspectos de su propuesta relevantes para nuestro trabajo. Para profundizar sobre estas concepciones véase Haesbaert (2000: 35-98).

movimiento, sus perspectivas de conexión [...] relativizando la condición estática y dicotómica (en relación con el tiempo) que muchos conceden al territorio en cuanto territorio-zona en un sentido más tradicional” (2004: 286-287). Como señalaremos más adelante en el apartado dedicado a la multiterritorialidad, Haesbaert considera que las redes virtuales e informáticas participan en la construcción de nuevas territorialidades, a pesar de la preponderancia de su aspecto inmaterial. Esta visión despega la propuesta de Haesbaert de aquéllas que ven en la proliferación de redes el fin de los territorios. Las redes pueden ser además tanto centrípetas e introvertidas como centrífugas y extrovertidas en relación con un determinado territorio (Haesbaert 2004: 293), pudiendo estar “al servicio tanto de procesos sociales que estructuran territorios como de procesos que los desestructuran” (Haesbaert 2004: 298).

Una importante consecuencia que se desprende de este enfoque de las redes es la posibilidad de concebir al territorio como constituido por la repetición de flujos y movimientos. De este modo, el territorio no sería “[...] sólo una ‘cosa’, conjunto de objetos, sino, sobre todo, acción, ritmo, movimiento que se repite” (Haesbaert 2004: 281). Esto no resulta una novedad propia del mundo contemporáneo, ya que los pueblos nómades habrían desarrollado territorialidades de este tipo. Haesbaert señala entonces que “[...] un territorio, antes de ser una frontera, es primero un conjunto de lugares jerarquizados, conectados con una red de itinerarios. [...]” (Bonnemaison, citado por Haesbaert 2004: 280). Tampoco resultan novedosas otras formas de territorios discontinuos interconectados, como “[...] los de los comerciantes y sus puestos, los de las peregrinaciones y sus iglesias de romería [...]” (Bourdin, citado por Haesbaert 2004: 280).

Por último, queremos detenernos en las diásporas, que constituyen para Haesbaert ejemplos de nuevas territorialidades antes que de desterritorialización. En ellas, los territorios asumen un papel fundamental para la reconstrucción de los lazos comunitarios en una situación de dispersión, tanto los nuevos territorios cotidianos como “aquel del origen cargado del simbolismo del lugar de fundación, verdadero cimiento comunitario sin el cual la red no podría transportar su memoria” (Chivallon, citado por Haesbaert 2004: 355-356). Aún cuando la identidad diaspórica se encuentre enfocada en una memoria reconstruida a través de una dinámica social de recordación y conmemoración, esta memoria suele hacer referencia a una territorialidad, gestando una nueva concepción del espacio.

Territorios múltiples y multiterritorialidad

De acuerdo con Haesbaert, los distintos espacios no serían definidos cada uno por una única territorialidad, sino que serían escenarios de pugna entre diversas territorialidades (Haesbaert 2005: 6782). Los conflictos y negociaciones entre distintos actores sociales por la apropiación y la dominación de una amplia gama de

territorios –desde los más cerrados hasta los más multi-funcionales y multi-identitarios, pasando por distintas escalas de territorios encajados unos en otros o parcialmente superpuestos– se dan, además, en relación con las posibilidades de articulación de zonas y redes en y entre las diversas territorialidades.

Si bien en el pasado las historias de los individuos y los grupos humanos tampoco podían circunscribirse a un único territorio, en el mundo contemporáneo la disponibilidad de múltiples territorios se habría incrementado no sólo cuantitativamente sino también cualitativamente, a través del surgimiento de posibilidades de combinarlos de maneras hasta ahora desconocidas (Haesbaert 2005: 6786). La existencia de esta multiplicidad es condición necesaria, aunque no suficiente, para que pueda experimentarse una multiterritorialidad (Haesbaert 2005: 6778). Esta última requiere, además, la posibilidad de manejarse en espacios fluidos a través del acceso a redes flexibles y, “previo a todo esto, la situación socioeconómica, la libertad (individual o colectiva) y, en parte, también, la apertura cultural para efectivamente usufructuar y/o construir esa multiterritorialidad (Haesbaert 2005: 343).

Estas consideraciones ponen en primer plano el problema de la desigualdad. Haesbaert destaca una multiterritorialidad flexible, segura y opcional (Haesbaert 2004: 250), propia de una nueva elite planetaria, que sería visible como “clase internacional”, “tanto en el sentido de la internacionalización de la vida profesional o de negocios como del ocio, a través del turismo internacional” (Haesbaert 2005: 6786). Como contraparte, los más pobres experimentarían una multiterritorialidad insegura en la que la movilidad es compulsiva, como resultado de “la casi total falta de [...] alternativas de ‘flexibilidad’, en ‘experiencias múltiples’ imprevisibles en busca de la simple supervivencia física y cotidiana” (Haesbaert 2004: 250-251).

Por último, quisiéramos señalar que la posibilidad de combinación de temporalidades incorporada a la multiterritorialidad debe considerarse, “pudiendo existir así, en cierta forma, una multiterritorialidad también en el sentido de las múltiples territorialidades acumuladas desigualmente a lo largo del tiempo” (Haesbaert 2005: 6789).

El desarrollo de un minucioso despliegue conceptual, del que hemos expuesto sólo los aspectos más relevantes para nuestro trabajo, le permite a Haesbaert abordar muchos de los tópicos del discurso de la desterritorialización bajo una nueva óptica. Como síntesis, podría decirse que su propuesta nos permite ver como parte de la construcción de territorios a muchos de los procesos comúnmente asociados con la desterritorialización, haciendo explícita, en este sentido, una conexión intrínseca y no dicotómica entre desterritorialización y reterritorialización.

Territorialidades múltiples en la música de sikuris susqueña

A continuación, enumeraremos una serie de vínculos entre música y territorio en relación con la música de sikuris susqueña, desde la doble perspectiva menciona-

da en la introducción, utilizando la propuesta de Haesbaert para dar cuenta de sus múltiples territorialidades. Antes que exponer profundamente cada punto, el objetivo de esta enumeración es el de trazar un panorama que permita hacerse una imagen de la complejidad del caso⁸.

1. Redes de intercambio

A comienzos del siglo XX, la obtención de los instrumentos que tocaban los músicos susqueños estaba vinculada con una actividad frecuente en la zona desde tiempos prehispánicos: la realización de viajes en caravanas para intercambiar los productos locales con los de otras regiones. La zona de Susques es una de las más áridas de nuestro país, por lo que el desarrollo de cultivos de cualquier especie resulta en ella extremadamente difícil. Es por eso que los susqueños han recurrido a estos viajes para obtener sobre todo productos de origen vegetal, a cambio de la venta de burros, sal y productos derivados de la cría de ovejas, llamas y cabras, como carne salada, lana y tejidos. Eric Boman, antropólogo sueco que visitó Susques en 1903, se refirió en sus textos a la llegada de sikus a la localidad en el marco de estos viajes de intercambio. En el momento de su visita, algunas localidades del sur de Bolivia constituían destinos frecuentes para estos viajes. De allí provenían los sikus que los músicos susqueños tocaban a principios del siglo XX, y así lo señalaba el antropólogo sueco:

“Para la venta de asnos provenientes de Susques y de otros lugares de la Puna argentina, el mercado principal es Talina, en la provincia de Sud-Chichas, cerca de la frontera argentina. Los indios de Susques van muy raramente más al norte, a las grandes ferias bolivianas como las de Uyuni. Con el precio que obtienen por sus asnos, compran en Talina coca, sobre todo, y también sombreros y algunos instrumentos de música, fabricados por los indios de Bolivia, como las flautas de Pan y los charangos [...]” (Boman 1992: 459).

Según Boman, los susqueños de entonces se mostraban muy reservados durante sus viajes y no se relacionaban con los pobladores de las regiones que visitaban más que lo indispensable:

⁸ La información de este apartado proviene, además de las fuentes que se citan, de trabajos de campo realizados en enero de 2006, enero de 2007, noviembre de 2007 y junio de 2008. La decisión de no identificar a los informantes es deliberada. Con esta misma intención se evita brindar datos precisos de fechas y lugares en algunos casos, aunque todos los que aparecen son veraces. Muchos aspectos de la música de sikuris de Susques son dados por supuestos y no serán descritos aquí. Para el conocimiento de los mismos véase López (2005) y Sessa (2009). Con respecto a las fiestas patronales, véase Morgante (2005). Asimismo, gran parte de la terminología propia del habla local relacionada con la música ha sido simplificada o no ha sido aludida por razones de exposición. Sobre este punto ver Sessa (2009).

“Los susqueños, durante su estadía en las ciudades, no hablan con otros indios que se encuentran allí; los indios de la PUNA DE JUJUY me lo han confirmado repetidas veces. Esta conducta de los indios de Susques demuestra lo desconfiados que son y la reserva de su carácter. En Talina parecen ser un poco más comunicativos” (Boman 1992: 460).

Observamos aquí una construcción territorial basada en la repetición de itinerarios que se despliegan en una red que implica relaciones económicas, sociales y culturales, en la cual ciertos lugares, como Talina, aparecen jerarquizados frente a otras localidades. La estructura de esta red fue modificándose a medida que el estado argentino incrementó su presencia en función de la construcción de una territorialidad relacionada con el control jurídico, político y económico. La mayor efectividad de los controles aduaneros a partir de 1930 y el cobro por el derecho al tránsito de tropas de burros y llamas desde 1955 hicieron disminuir drásticamente los viajes de intercambio hacia las localidades del sur de Bolivia, incrementándose las relaciones con otras regiones de la provincia de Jujuy, como la Quebrada de Humahuaca, las regiones mineras y el área azucarera (Bolsi y Gutiérrez 1974: 20). Como veremos más adelante, los sikus siguieron obteniéndose en Bolivia en ciertos períodos posteriores de la historia de Susques, aunque ya no en el contexto de los viajes en caravanas⁹.

2. Fiestas religiosas y peregrinaciones

Habiendo congregado probablemente un pequeño núcleo de población estable en algunos períodos del siglo XVIII, durante el siglo XIX la ganadería trashumante¹⁰ fue la principal actividad económica de la zona de Susques, quedando la localidad como “un lugar central de jerarquía mínima de un dilatado espacio ocupado por un pueblo trashumante” (Bolsi y Gutiérrez 1974: 18). Los pastores vivían la mayor parte del tiempo en sus casas en el campo, permaneciendo el pueblo casi siempre deshabitado. Pero de acuerdo con crónicas de distintas épocas desde el siglo XVIII hasta comienzos del siglo XX, las más importantes entre las escasas ocasiones de reunión en el pueblo eran las que obedecían a motivos religiosos: la visita de un cura, la llegada de misiones evangelizadoras o la celebración de fiestas religiosas¹¹.

⁹ Aunque no están enfocados específicamente sobre la localidad de Susques, los trabajos de Barbara Göbel resultan una referencia ineludible en los estudios sobre los viajes de intercambio en el Departamento. Véase por ejemplo Göbel (2003).

¹⁰ Forma de explotación ganadera en la que los pastores se desplazan por el territorio en busca de pasturas para el ganado, de acuerdo a la disponibilidad de las mismas en distintos lugares según la época del año.

¹¹ Durante el siglo XVIII los susqueños eran visitados muy esporádicamente por los curas de San Pedro de Atacama (Chile). En el siglo XIX las visitas se hicieron más frecuentes y provenían también de Tupiza

Si bien hoy en día las bandas de sikuris desempeñan un importante papel en las fiestas religiosas, no sabemos exactamente desde cuándo participan en estas celebraciones. Las informaciones más antiguas que poseemos al respecto se remontan a 1903 y provienen, una vez más, de los textos de Eric Boman (1992: 522-523). Según lo recuerdan los susqueños de hoy, en la época en que aún no había cura párroco se realizaban de todos modos las fiestas en honor de santos y vírgenes con o sin la presencia de un sacerdote, y las bandas de sikuris tocaban en ellas.

En relación con el problema de la territorialidad tenemos que destacar dos hechos. El primero es el de la importancia de Susques como centro de peregrinaciones a lo largo de su historia y, hasta hoy en día, principalmente en la fecha de la celebración de sus fiestas patronales. Más allá del sentido religioso que tiene la participación de las bandas de sikuris en las mismas y su participación diferencial en distintos espacios y recorridos dentro del desarrollo de las celebraciones, que trataremos más adelante, nos interesa señalar que los bailes que tienen lugar con su música constituyen un elemento central de la convocatoria que generan las fiestas y del tipo de sociabilidad que se desarrolla en ellas. En las conversaciones que sostuvimos con algunos ancianos, recordaron épocas en las que la música de los sikuris era la única músicaailable que existía en la zona, y la oportunidad de participar en estos bailes incentivaba a los habitantes de la región a asistir a las fiestas y a permanecer en el pueblo durante varios días.

El segundo hecho que queremos señalar es que, además de que el pueblo convoca a peregrinos de localidades aledañas en sus fiestas patronales, las bandas susqueñas participan en las celebraciones de otros pueblos. Los músicos nos han informado sobre su participación en las fiestas de las siguientes localidades del departamento: Huáncar, Coranzulí, Olaroz, Catua, El Toro, San Juan de Quillaques, Pastos Chicos y Puesto Sey.

Una vez más, tenemos un territorio basado en la repetición de movimientos a través de una red de lugares interconectados en la que, en este caso, la música de sikuris incide de manera directa en la jerarquización de algunos de sus puntos. Podríamos decir que, si en el caso de las caravanas de trueque prevalecía una territorialización basada en lo económico y en lo social, la apropiación que observamos en este otro caso tiene su eje en lo religioso y, una vez más, en lo social.

Además de instaurar un momento de reafirmación de la fe y de la pertenencia comunitaria, las fiestas patronales renuevan distintos tipos de vínculos al dar lugar al encuentro, en Susques, de parientes y amigos que durante el resto del año viven en otros lugares como en los puestos del campo, en localidades cercanas o

y Colchas (Bolivia) (Delgado y Göbel 2003: 95). En el transcurso del siglo XX, desde que los susqueños construyeron el camino a Cobres en la década de 1920, los sacerdotes comenzaron a llegar desde distintas localidades del territorio argentino. En la década de 1970, a partir de la creación de la Prelatura de Humahuaca, fueron los claretianos quienes se encargaron de atender a los fieles de Susques. Rubén Cruz fue el primer párroco que residió permanentemente en el pueblo en la década de 1990.

en centros urbanos de mayor envergadura. La periodicidad de la reterritorialización efímera de estos vínculos en el espacio del pueblo constituye un anclaje para la posibilidad de mantenerlos una vez que se vuelve a una territorialidad dispersa. En el próximo punto, nos detendremos en un caso en particular dentro de esta situación.

3. Los Centros de Residentes

En Susques se llama “residentes susqueños” o simplemente “residentes” a los migrantes y a los familiares de los mismos que viven en San Salvador de Jujuy, Salta y San Antonio de los Cobres y que, desde el año 1980, se organizan institucionalmente como Centro de Residentes estableciendo filiales en las tres localidades mencionadas. Originalmente, las mismas nucleaban a susqueños nativos que habían migrado casi siempre en busca de fuentes de trabajo. Pero hoy en día la mayor parte de sus miembros son hijos, nietos o parientes de los fundadores, y la proporción de susqueños nativos es minoritaria.

La presencia de los residentes en las fiestas patronales se destaca tanto numéricamente como debido al protagonismo que adquieren por su participación en los distintos eventos de la celebración. Pero además del papel desempeñado en el pueblo durante las fiestas, cada sede del Centro suele celebrar las octavas¹² en su respectiva localidad. Debido a las dificultades que suscita la organización de las mismas, las fechas en que deben celebrarse no se respetan estrictamente, quedando en ocasiones bastante alejadas del calendario original. La fiesta se recrea entonces en tiempos y espacios diferentes y con nuevos participantes.

Se suele convocar a las bandas de Susques para estas ocasiones, con lo que el vínculo entre los sikuris y la religiosidad susqueña se extienden a las localidades mencionadas. En cuanto a los Centros de Residentes, ellos están compuestos hoy en día casi exclusivamente por descendientes de los migrantes originales y no por susqueños nativos; en este caso, la música de sikuris participa igualmente en la transmisión intergeneracional de pautas culturales en una nueva territorialidad.

El sentido de la participación de las bandas de sikuris es, no obstante, muy diferente al que presenta en las fiestas patronales en el pueblo. Si en estas últimas, las bandas contribuyen a establecer temporalidades y espacialidades tanto en términos concretos como en su valor simbólico, estas temporalidades y espacialidades están ausentes o radicalmente modificadas en Salta, Jujuy o San Antonio de los Cobres. Observamos aquí algunas de las características, precisamente, de la construcción de identidades diaspóricas. Las bandas participan, es cierto, en la construcción de una memoria diaspórica, pero a través de una realización diferida

¹² Las octavas consisten en la reiteración en el pueblo, una semana más tarde, de algunos de los eventos que tienen lugar en las jornadas principales de la fiesta.

y desplazada de las fiestas patronales, lo que, en cierto sentido, puede verse como una conmemoración.

La relación entre la falta de trabajo y la migración a las ciudades de Salta, Jujuy y San Antonio de los Cobres es sólo una de las formas en que la cuestión laboral incide, indirectamente, sobre la música de sikuris y sus territorialidades. En el próximo punto, expondremos algunas formas de incidencia más directas.

4. El trabajo y la música de sikuris

Además de la movilidad ya mencionada, otros cambios en las condiciones de trabajo provocaron modificaciones en el uso del espacio. Las posibilidades de participar en las fiestas de otros pueblos fueron disminuyendo a medida que el pastoreo dejó de ser la principal ocupación de la población y comenzó a ser más frecuente el trabajo en relación de dependencia¹³. En distintas entrevistas, nuestros interlocutores señalaron que cuando trabajaban en el campo eran libres de irse por varios días a los pueblos donde hubiera fiestas, debiendo solamente volver a reunir el ganado al regresar, sin necesidad de dar explicaciones o de rendirle cuentas a nadie. A partir de que comenzaron a tener empleos en el estado o en empresas, o a estudiar en el bachillerato, se les hizo cada vez más complicado ausentarse del pueblo. Esta situación influyó en la evolución del repertorio de melodías que tocan las bandas de sikuris, ya que el viaje a otras localidades constituía la oportunidad de aprender en ellas melodías de las bandas de diferentes lugares, que confluían allí con motivo de las fiestas.

La temporalidad impuesta por las nuevas obligaciones entra en conflicto también con las posibilidades de tocar en el mismo pueblo. En enero de 2006 y enero de 2007, observamos muchas ausencias de músicos en momentos de las fiestas patronales que requieren de la música de sikuris, así como también de negociaciones de permisos para faltar o llegar más tarde al colegio o al trabajo con el fin de participar en aquéllas. Si bien estos permisos, en muchas oportunidades, son otorgados, se dan en general por tiempos breves en comparación con los 15 días que, aproximadamente, dura todo el ciclo festivo. En enero de 2007, un músico que había sido trasladado a Purmamarca, debido a las obligaciones de su puesto de trabajo en Vialidad, recibió un permiso para participar en las fiestas patronales, pero sólo durante el día central de la celebración. Ante mi pregunta acerca de si iba a tratar de quedarse en los días subsiguientes, contestó: “Si me macho¹⁴ me quedo, si no me voy”.

¹³ En 1914 el 90 % de los habitantes activos de Susques eran pastores. Ya en 1960 la mitad de la población activa eran jornaleros (Bolsi y Gutiérrez 1974: 20-21). En el año 2004, sólo el 25 % de la población se dedicaba a la cría de ganado (según datos consultados en el documento “Relevamiento socioeconómico y cultural del ejido municipal de Susques”, elaborado por el Sr. Hugo Tolava para la Comisión Municipal de Susques en el año 2004).

¹⁴ Forma de referirse a la ebriedad en el habla local.

Por otra parte, se observan también algunas marcas de los desplazamientos relacionados con el trabajo en el repertorio de melodías de las bandas de sikuris. En primer lugar, la migración a otras localidades del departamento, especialmente a Coranzulí, para trabajar temporalmente en explotaciones mineras, permitió que los músicos que se vieron en esta situación compartieran momentos de descanso y ocio con músicos-mineros de otras localidades que también habían migrado hacia allí. En dichos momentos, a veces se tocaba el sikus y se aprendían nuevas melodías. Así, algunos de los temas del repertorio actual de las bandas susqueñas llegaron a la localidad gracias a esta confluencia de migraciones laborales.

Por último, existe una melodía del repertorio que se conoce como “De Caipe al Tolar”. El nombre alude a Caipe y Tolar Grande, dos estaciones del Ferrocarril Huaytiquina¹⁵ ubicadas respectivamente al oeste y al este del Salar de Arizaro en la actual provincia de Salta. Según los músicos de hoy, es probable que alguno de los susqueños que fueron a trabajar en la construcción del ferrocarril haya llevado a Susques el nombre del tema o lo haya inventado. Esto debe haber ocurrido entre 1933 y 1948, ya que el tramo en el que se encuentran ambas estaciones fue construido durante ese período. Cabe la posibilidad de que la creación de la melodía haya sido anterior. La misma puede haber sido aprendida por músicos susqueños en las obras del ferrocarril, o también puede haber sido llevada a Susques desde el sur de Bolivia¹⁶.

La participación de la música de sikuris en la construcción de una territorialidad simbólica como territorialidad vivida, en tensión con una territorialidad funcional como espacio del trabajo, se hace evidente en los ejemplos mencionados en este apartado. Al mismo tiempo, en este apartado y en el anterior, observamos la relación de la música con distintos tipos de movilidad relativamente forzosa, vinculada con la falta de oportunidades laborales en el pueblo.

5. La música de sikuris y la territorialidad de las fiestas patronales

Los músicos susqueños manejan una clasificación por géneros de las melodías que interpretan las bandas de sikuris. Algunas de las características de las mismas, reveladas por el análisis musical, se corresponden con las distinciones trazadas en esa clasificación. Pero los nombres de los géneros aluden a conjuntos de melodías que se ejecutan sólo en momentos y espacios definidos de las celebracio-

¹⁵ También conocido como Ferrocarril a Socompa, Ferrocarril Salta-Antofagasta o Ramal C-14. Se trata de una obra de ingeniería monumental para su tiempo, que demandó muchos años de trabajo y grandes esfuerzos. El itinerario turístico del Tren de las Nubes se corresponde a un tramo de este ramal. Ver Benedetti (2005).

¹⁶ Por otra parte existe una grabación de esta melodía interpretada por Felipe V. Rivera y su Banda boliviana de sikuris. La misma fue realizada en 1943 en Buenos Aires, en los estudios de RCA-Victor. En los catálogos de la compañía grabadora figura como “El Tolar”. Agradecemos esta información a Remo Leño.

nes, y éste fue siempre el primer criterio señalado por los músicos susqueños para distinguirlos. A continuación, exponemos la clasificación a partir de dicho criterio.

Marchas y cantos religiosos: se ejecutan en los eventos en los que lo religioso ocupa el primer plano, como en la ceremonia de entronización de la Virgen o en las procesiones dentro del pueblo. Asimismo, se ejecutan en las peregrinaciones hacia otras localidades, durante horas o días de caminata.

Pasacalles: acompañan los desplazamientos de las bandas de un sitio a otro dentro del pueblo, para llegar a un lugar donde se baila o para abandonarlo. Se trata de desplazamientos no procesionales, en los cuales el sentido religioso no está en primer plano.

Versos bailables, música tradicional o versos “tipo huayños”: se ejecutan en los momentos y lugares en que se baila, como en las “luminarias” frente a la iglesia o en la “ramada”.

Diana, descanso o retreta: indica, dentro del desarrollo de los bailes, que la banda va a hacer una pausa o que ya no va a seguir tocando.

Pasión: se toca en la puerta de la iglesia al final de las procesiones, en el momento exacto en que las imágenes de santos y vírgenes son ingresadas al recinto.

Cacharpaya: señala el final de la fiesta, acompañando una recorrida por distintas casas del pueblo en las que sus dueños invitan a beber y a bailar.

Como puede observarse, la música de sikuris juega un papel fundamental en la apropiación de los espacios del pueblo en función de una territorialidad propia de la fiesta. La misma, a su vez, está asociada con una temporalidad particular, ya que, fuera de los momentos mencionados, los mismos espacios no resultan significativos en relación con la música.

6. Bolivia

Además de la relación que, en el pasado, se mantenía con localidades del sur de Bolivia en el contexto de los viajes de intercambio, otras relaciones con Bolivia resultan relevantes hoy en día para la música de sikuris. En primer lugar, en el año 2003 escuchamos en Humahuaca la siguiente frase en boca de un ejecutante de sikus de esta última localidad: “En Susques tocan como en Bolivia”. En el año 2006, recogimos en Susques estas dos expresiones: “En Mina Pirquitas tocan como en Bolivia” y “En Coranzulí tocan como en Bolivia”. Bolivia aparece recurrentemente como frontera simbólica a la hora de marcar una relación de alteridad en la manera de tocar música de sikuris, y siempre va quedando un paso más allá de donde está situado el músico que expresa esta diferencia.

Al mismo tiempo, los músicos bolivianos despiertan admiración entre muchos ejecutantes de siku susqueños, lo que muchas veces los lleva a compararse con ellos. Un músico susqueño que pasó una temporada tocando con bandas de sikuris de la zona de Potosí, manifestó que entre los bolivianos se sentía como “el último de los sikuristas”, a pesar de que en Susques es uno de los músicos más

reconocidos y de mayor experiencia. Otro músico susqueño, al observar una fotografía que le habíamos tomado mientras tocaba, se sorprendió por lo imponente de su propio gesto y de su postura corporal al tocar sikus, lo cual suscitó el comentario lleno de admiración de que se parecía a los músicos de grupos bolivianos como Los Kjarkas o Savia Andina.

Por otra parte, desde una fecha que no pudimos establecer, hasta mediados de la década de 1990, las bandas susqueñas tocaban con sikus comprados en la localidad boliviana de Villazón. A partir de la llegada a Susques de un artesano que construye estos instrumentos, las bandas han dejado de comprarlos en Bolivia y le encargan a él su construcción. Ciertas características de los sikus que influyen en su sonoridad han sido modificadas desde entonces. Los instrumentos de Villazón tenían una segunda hilera de tubos abiertos, estaban contruidos con cañas delgadas y estaban afinados de acuerdo a la escala de re mayor (o si menor). Los sikus actuales, en cambio, no tienen segunda hilera, sus cañas son más gruesas y están afinados en sol mayor (o mi menor). Sin embargo, cabe señalar que su materia prima proviene también de Bolivia, ya que el artesano mencionado suele comprar, en las cercanías de Cochabamba, cañas que ya han sido cortadas previamente en tramos, especialmente preparadas para construir sikus, quenas y otros instrumentos.

Así, a través de vínculos tanto simbólicos como materiales, las relaciones con Bolivia continúan siendo relevantes para la música susqueña, aunque de una manera claramente distinta de como lo eran a comienzos del siglo XX.

7. Los sikus y la escuela

El siku no sólo está presente en Susques en las bandas de sikuris, sino también en la enseñanza escolar. En nuestras estadias de trabajo de campo, hemos podido observar su ejecución por parte de alumnos del Bachillerato N° 13. Existen grandes diferencias entre la ejecución del siku en las bandas y en la escuela. La más evidente es el hecho de que en esta última no se toca “contestando”¹⁷, sino que cada instrumentista maneja las dos mitades del instrumento y, por lo tanto, la escala completa. Pero más allá de ésta y otras diferencias en el estilo de ejecución, es en el repertorio de melodías donde puede observarse más claramente un vínculo distinto con la construcción de la territorialidad. En el repertorio que se trabaja en el bachillerato, pudimos identificar el carnavalito “El Humahuaqueño” (de Edmundo Saldívar hijo), el huayno “Canción y huayno” (también conocido como “Poco a poco”, de Orlando Rojas y Mauro Núñez), la zamba “Piedra y camino” (de Atahualpa Yupanqui) y un bailecito llamado “Jujuy mío” (cuyo autor no conocemos).

¹⁷ Es decir, con la totalidad de las notas repartida entre las dos mitades del instrumento, siendo cada una de ellas manejada por un ejecutante distinto de manera que deben alternarse en la ejecución para hacer sonar una melodía completa.

Ya hemos señalado la conexión del repertorio de las bandas con los itinerarios de las peregrinaciones y con las migraciones por motivos laborales. También hemos mencionado el papel de las mismas en la construcción de una territorialidad propia de las fiestas dentro del pueblo. En contraposición, desde nuestro punto de vista, el repertorio que se ejecuta en el bachillerato incluye géneros y temas a través de los cuales el folklore que circula en festivales y en las ediciones discográficas suele aludir al noroeste argentino en general, tal vez con cierto énfasis en “lo jujeño” por la presencia del carnalito, del huayno y del bailecito. En este sentido, podría entenderse que este repertorio está inmerso en la construcción simbólica de una territorialidad “norteña” o “jujeña”, más extendida que las que venimos tratando, en la cual las diferencias internas de los diversos territorios pierden su relevancia o pasan a un lejano segundo plano.

Pudimos observar la yuxtaposición de ambos repertorios en un mismo evento en enero de 2007. Además, se da el caso de alumnos que tocan tanto en la escuela como en las bandas de sikuris. También tenemos información de jóvenes, que años atrás comenzaron a tocar en el bachillerato para integrar posteriormente una banda o, incluso, participar en su gestación. Existen además otros puntos de contacto. “Canción y huayno”, por ejemplo, también lo escuchamos ejecutado por una de las bandas de sikuris. Pero hasta ahora estos contactos parecen ser poco relevantes y, aparentemente, los dos repertorios y las construcciones territoriales en las que participan parecen correr por carriles diferentes, yuxtaponiéndose sin entrar en contacto.

8. Nuevas tecnologías

La interacción de las tecnologías de grabación y reproducción con la música de sikuris susqueña no es un fenómeno reciente. Los músicos mencionan, por ejemplo, la llegada al pueblo de algunas vitrolas alrededor de la década de 1950. A través de los discos reproducidos en ellas, los ejecutantes de sikus conocieron temas como los huaynos “Naranjitay” y “Ojos azules”, que fueron aprendidos e interpretados por las bandas. Más adelante, las tecnologías del cassette y el CD les permitirían “copiar” otras melodías para incorporarlas al repertorio, al punto que hoy en día, sobre 72 melodías diferentes que hemos identificado, 25 de ellas fueron señaladas por los músicos susqueños como “copiadas” de cassettes o CDs. Entre los temas “copiados”, una importante proporción proviene de grabaciones de grupos bolivianos. Mientras prevalecieron estos formatos, se valoraba especialmente el hecho de traer CDs y cassettes desde Bolivia.

Una innovación reciente que está siendo aprovechada es el formato mp3. Hasta donde pudimos observar ese fenómeno, lo habitual es utilizar ese formato para, principalmente, reproducir en PC compilados de huaynos, tinkus, sayas y cumbia chicha de distintos grupos de Bolivia y Perú. De estos compilados se eligen nuevos temas para “copiar”. Los compilados se adquieren en puestos callejeros de San Salvador de Jujuy o de la Quebrada de Humahuaca; también comenza-

ron a ser vendidos esporádicamente en algunos comercios de Susques. El uso del mp3 aparece entonces vinculado con las redes de comercialización de estos compilados en CD, en puestos y ferias de distintas localidades.

El uso de Internet no tuvo hasta ahora un papel significativo en relación con la música de sikuris. Si bien puede accederse a la web desde un ciber instalado en el pueblo a principios de 2008, no tenemos noticias de que “bajar música” haya sido hasta ahora una práctica frecuente. Su difusión acotada hasta el momento y la lentitud de la conexión pueden influir al respecto.

9. Turismo internacional

Desde hace algunos años arriban periódicamente a Susques contingentes de turistas españoles, principalmente entre los meses de junio y noviembre. Algunos músicos de las bandas de sikuris comenzaron a organizar, conjuntamente con los propietarios de uno de los principales alojamientos del pueblo, presentaciones especialmente preparadas para estos contingentes. Tuve la posibilidad de observar una de estas presentaciones, que constituyen las primeras oportunidades en que la música de bandas de sikuris se ejecuta desvinculada del contexto de las fiestas religiosas (más allá de alguna excepción aislada), deslizándose hacia el terreno del espectáculo y del entretenimiento. La ejecución en este nuevo contexto generó tanto expresiones de aprobación como de indiferencia y rechazo por parte de otros músicos y de otros susqueños.

La presentación que observé tuvo lugar durante una cena de uno de los contingentes. Entre los distintos aspectos del evento que cabría analizar, me interesa resaltar aquí el impacto de la música de sikuris en el imaginario de los turistas españoles, lo que probablemente contribuya a expandir su territorialidad y, al mismo tiempo, a resignificarla. Sostuve una conversación informal con algunos de ellos después de la presentación, en la que fue recurrente la expresión de su admiración por hallarse ante una música “pura” y donde se dijo también que “si se conserva así es una joya”. Un turista con algunos conocimientos musicales señaló que se trataba de una música “monótona”, “primitiva en los ritmos, en la forma, en la comunicación de los músicos y en el baile”, y que “las flautas hacen siempre las mismas melodías, no hay una melodía fija, no hay temas variados, todo ronda en un sentido”. El mismo turista sostuvo que podría pasar “un milenio antes de que esta música se fusione con teclados y guitarras eléctricas”. Tal afirmación puede parecer hoy arriesgada, si agregamos el dato de que algunos de los músicos de las bandas de sikuris participan en grupos de cumbia que utilizan bajo eléctrico, teclados y percusión electrónica. Si bien podría darse el caso de que estos músicos lleven una existencia de doble musicalidad, en la que nunca lleguen a mezclarse ambos aspectos, lo cierto es que la distancia hiperbólica sugerida por la afirmación del turista español parece no corresponderse con las posibilidades concretas de que esa interacción tenga lugar.

Por otra parte, fui interrogado acerca de por qué me interesaba asistir en particular a una ejecución de música de sikuris hecha especialmente para el turismo. Ante mi respuesta de que quería observar las primeras manifestaciones de esta música desvinculadas de un contexto religioso, una turista sostuvo que le parecía bien que la música y la religión se desligaran, ya que esta última está siendo dejada de lado en el mundo actual y a mucha gente no le interesa asistir a una manifestación de religiosidad pero sí apreciar la música. Según la misma turista, esta desvinculación aumentaría las probabilidades de que esta música pueda “atraer a más público”, objetivo que ella consideraba deseable.

Fuera de estas presentaciones para turistas españoles, no hemos observado aún otras interacciones directas entre la música susqueña y el turismo internacional. Pero el hecho de que hayan comenzado a realizarse, con la recontextualización y resignificación de la música que conllevan, implica de por sí una primera negociación con la visión y las expectativas de los visitantes. Será cuestión de ver si, en lo sucesivo, los músicos susqueños se verán en la necesidad de negociar, además, con visiones y expectativas como las que acabamos de exponer en este apartado.

Consideraciones finales

Flujos, diásporas, migraciones, redes, tecnologías digitales, multi-escalaridad, labilidad de fronteras políticas, turismo internacional, movilidades del ocio, movilidades forzadas, temporalidades superpuestas... Hemos ejemplificado todas y cada una de estas temáticas en relación con la música de sikuris susqueña. En línea con la propuesta de Haesbaert, intentamos mostrarlas como aspectos de la construcción de territorialidades múltiples en lugar de aspectos de la desaparición de los territorios.

Cabe preguntarse si los susqueños podrán usufructuar estas territorialidades para desarrollar su propia búsqueda del lugar de la música de sikuris en el mundo contemporáneo (que no puede ser jamás el que tuvo en el pasado) o si, por el contrario, las nuevas territorialidades pondrán a la música a merced de “experiencias múltiples imprevisibles en busca de la simple supervivencia”. Las nuevas situaciones constituyen ante todo desafíos. Convertirlas en oportunidades o en amenazas depende en gran medida de la capacidad de operación de los actores. En este sentido, el desarrollo de procesos de apropiación de la música de sikuris por parte de la población de Susques parece una vía posible para poder aprovechar los territorios múltiples, antiguos y recientes, en los que con distintas intensidades circula la música y a los cuales la música contribuye a construir.

Bibliografía

Benedetti, Alejandro

- 2005 El ferrocarril Huaytiquina, entre el progreso y el fracaso. Aproximaciones desde la geografía histórica del Territorio de los Andes. En *Rev. Esc. Hist.* [online] 1(4): 123-165. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1669-90412005000100007&lng=es&nrm=iso.

Bolsi, Alfredo y Gutiérrez, Ramón

- 1974 Susques. Notas sobre la evolución de un pueblo puneño. En *Documentos de Arquitectura Nacional. Revista del Departamento de Historia de la Arquitectura de la Facultad de Ingeniería, Vivienda y Planeamiento*: 14-28. Resistencia, Chaco: Universidad del Nordeste.

Boman, Eric.

- 1992 *Antigüedades de la Región Andina de la República Argentina y del Desierto de Atacama*. San Salvador de Jujuy: EdiUNJu. [1a. ed. 1908]

Cortazar, Augusto R.

- 1954 *Qué es el folklore*. Buenos Aires: Lajouane.

Delgado, Fanny y Göbel, Bárbara

- 2003 Departamento de Susques: la historia olvidada de la Puna de Atacama. En Benedetti, A. (comp.), *Puna de Atacama (sociedad, economía y frontera)*, 81-104. Córdoba: Alción Editora.

Göbel, Bárbara

- 2003 'La plata no aumenta, la hacienda sí': continuidades y cambios en la economía pastoril de Susques (Puna de Atacama). En Benedetti, A. (comp.), *Puna de Atacama (sociedad, economía y frontera)*, 199-242. Córdoba: Alción.

Haesbaert, Rogério

- 2004 *O mito da Desterritorialização*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
2005 Da desterritorialização à multiterritorialidade. En *Anais X Encontro de Geógrafos da América Latina* (presentación en CD), 6774-6792. San Pablo: Universidad de San Pablo.

Karasik, Gabriela

- 2003 Franja fronteriza y frontera nacional: Susques y la formación de la frontera septentrional argentino-chilena. En Benedetti, A. (comp.),

Puna de Atacama (sociedad, economía y frontera), 243-273.
Córdoba: Alción Editora.

López, Marcelo L.

2005 *Sikus*. San Salvador de Jujuy: EdiUNJu.

Morgante, María Gabriela

2005 Nuestra Señora de Belén. Una fiesta patronal en el altiplano jujeño. En Lacarrieu, M. y Álvarez, M. (coords.), *Temas de patrimonio cultural*, 264-282. Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Histórico y Cultural de la Ciudad de Buenos Aires.

Ochoa, Ana María

2003 *Músicas locales en tiempos de globalización*. Buenos Aires: Grupo editorial Norma.

Ortiz, Renato

1996 *Otro territorio*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.

Sessa, Martín

2009 *Sikuris de Susques*. La Plata: Ed. del autor.

Valencia Chacón, Américo

1989 *El siku altiplánico*. La Habana: Casa de las Américas.

Páginas Web

<http://www.fuerza-sikuri.net/Textos/encuentro-berlin-modif.html>

<http://www.sikurin-utapa.co.cc/sikuris-en-el-pais-del-sol-naciente-japon/>